

بررسی چالش‌های قاعده «لطف» و گزینش طرح نوین

حسن دین‌پناه / دانشجوی دکتری ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام hasandinpanah@gmail.com

پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۹

دریافت: ۹۴/۶/۲۹

چکیده

قاعده «لطف» از جمله نخستین قواعد در کلام امامیه بوده و پایه و اساس مجموعه‌ای از باورهای امامیه به‌شمار می‌رود. هر فعلی که خداوند در حق بندگان انجام می‌دهد تا به سبب آن، به انجام طاعت‌ها و دوری از گناهان هدایت یابند، «لطف» نام دارد. نقش ویژه تبیین قاعده لطف در دوره کنونی از آن مکتب امامیه است. هرچند مکتب معتزله، باور به وجوب لطف الهی دارند، اما فعالیت‌های آنها در قرن هفتم هجری خاتمه پذیرفت و از آن پس، اشاعره در رأس عقاید اهل سنت قرار گرفتند. اشاعره از مخالفان جدی قاعده لطف‌اند و اشکالاتی را بر این قاعده وارد ساخته‌اند.

این نوشتار درصدد است با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، چالش‌های پیش‌روی اصل لطف را مورد بررسی قرار داده، تا در پی آن، ابهامات این قاعده حل گردد. اما با وجود قوت پاسخ‌های مطرح‌شده به چالش‌های لطف، به نظر می‌رسد طرح «برهان حکمت» بهتر است.

کلیدواژه‌ها: قاعده لطف، تکلیف، اشاعره، الوجوب من الله، الوجوب علی الله، برهان حکمت.

مقدمه

تبيين و تفسير بسياري از مسائل مهم کلامي و غيرکلامي ايفا مي‌کند. به عبارت ديگر، اين قاعده در علوم و دانش‌هاي مختلف اسلامي مورد استفاده قرار گرفته است، که به اختصار به برخي از آنها اشاره مي‌کنم:

۱. از اين قاعده به عنوان دليل عقلي براي بسياري از مباحث کلامي و اعتقادي، همانند: وجوب تکليف، بعثت انبيا، انزال کتاب، امامت، عصمت رهبران الهي و وعده و وعيد و... استفاده شده است.

۲. دامنه اين قاعده، با همان محتوای کلامي، به مباحثي از علم اصول فقه مانند حجيت اجماع نيز کشيده شده است. محقق تستري مي‌گويد: «قاعده لطف اقتضا مي‌کند که از اجماع علما بر يك حکم، رأي امام عصر (عج) کشف شود؛ زيرا بنا بر قاعده لطف، نصب حجت و امامي که به علم و عصمت متصف باشد، بر خداوند واجب است» (تستري، بي‌تا، ص ۱۱۴).

۳. اين قاعده به علم فقه نيز در مباحث امر به معروف و نهي از منکر نفوذ کرده است (مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۲۹؛ شهيد ثاني، ۱۳۶۵، ج ۱ ص ۲۲۴). برخي از بزرگان شيعه مانند شيخ طوسي، علامه حلي، فخرالمحققين، شهيد اول و شهيد ثاني براي اثبات عقلي بودن وجوب امر به معروف و نهي از منکر به قاعده لطف استناد نموده‌اند (خرازي، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳).

۴. فلاسفه اسلامي نيز با تقرير خاص خود به اين قاعده، تحت عنوان «عنایت الهي» استناد کرده‌اند (ر.ک: خرازي، ۱۴۱۳ق، ش ۳۵). براي نمونه، ابن‌سينا نظريه «فيلسوف پيامبر» خود را با بهره‌گيري از مقدمات مبتني بر لطف و عنایت الهي اثبات مي‌کند. ايشان مي‌گويد: «عقلاً جايز نيست که عنایت اولي و برتر خداوند منافع جزئي مثل رويانيدن مو بر پلک‌ها و ابروها و نيز گود کردن کف پا و

يکي از مهم‌ترين درون‌مايه‌هاي الهيات در هر مذهب، سخن گفتن درباره خداوند، انسان، نجات و... است. در اين ميان، يکي از بنيادي‌ترين و مهم‌ترين باورهاي مذهب اماميه، که از ديرباز پس از قاعده «حسن و قبح عقلي»، در بخش مربوط به افعال خداوند مورد توجه و بحث متکلمان اماميه قرار گرفته، «قاعده لطف الهي» نسبت به انسان‌هاست. اين قاعده، يک قاعده کلي در کلام اماميه است، که در

مورد ارتباط خداوند متعال با بندگانش مطرح بوده و دربردارنده جلوه‌هاي فراوان در زندگاني انسان‌هاست.

واژه «لطف» در لغت، در معاني مهرباني، نزديكي، ظرافت، هديه از سر محبت و پرداختن به کارهاي دقيق آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق؛ راغب اصفهاني، ۱۴۱۲ق، ماده لطف؛ فيروزآبادي، ۸۱۴، فصل لام) و در اصطلاح کلام اماميه از جمله افعال خداوند است که بر اساس آن، هر فعلی از جانب خداوند که بنده را به تکليف و اطاعت خداوند نزديک سازد و او را از معصيتش دور گرداند، با اين دو ويژگي که سهمی در قادر ساختن مکلف نداشته باشد و سبب الجاء و اجبار او هم نشود، لطف اطلاق مي‌گردد (حلي، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۴). در واقع، قاعده لطف، تمام مقدمات هدايت و سعادت انسان‌ها، يعني هر امري يا شئي که او را براي هدايت يافتن و رساندن به کمال نهايي آماده مي‌کند، دربر مي‌گيرد (جعفري، ۱۳۶۲، ص ۴۶۹). از نگاه اماميه، انجام لطف، بر خداوند حکيم، لازم و ضروري است. در واقع، انگيزه اصلي متکلمان اماميه از طرح آموزه لطف، اثبات عادلانه و حکيمانه بودن افعال الهي بوده، و اينکه خداوند آنچه را عقل، نيکو و لازم مي‌داند، ترک نمی‌نمايد (رباني گلپايگاني، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳).

درباره ضرورت و اهميت پژوهش حاضر لازم به يادآوري است که اين قاعده نقش کاربردي عمده‌اي در

نوشتار مستقل در این زمینه می‌باشیم. در این نوشتار درصدد آن هستیم که به بررسی چند سؤال بپردازیم: آیا شبهات واردآمده بر قاعده لطف به حجیت این قاعده لطمه وارد می‌کند؟ آیا پاسخ‌های مناسب برای تداوم استدلال به این قاعده در منابع امامیه یافت می‌شود؟ در عین حال، آیا طرح جایگزین، که از چالش‌های موجود به دور باشد، برای این قاعده وجود دارد؟ در جهت پاسخ به این سؤالات، بدون اینکه به تفصیل وارد بحث قاعده لطف شویم، پس از مفهوم‌شناسی «قاعده» و نیز بیان تاریخچه اعتبار و جایگاه قاعده لطف در امامیه، در ادامه بررسی اشکالات قاعده لطف را مطمح نظر خواهیم ساخت. سرانجام با بیان دلایلی خواهیم گفت که طرح «برهان حکمت» به جای «قاعده لطف» مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

مفهوم قاعده

واژه «قاعده» در لغت به معنای پایه، اصل و ریشه (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۶۴) و نیز مترادف قانون و ضابطه است (مهبیار، ۱۳۷۵، ص ۶۷۹). این واژه به طور عام، به معنای امر یا حکم کلی است که بر جزئیات و مصادیق فراوان صادق بوده و احکام آن موارد، به وسیله آن امر کلی مورد شناسایی قرار می‌گیرد (مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۱۶؛ تهنوی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۲۹۵). بر اساس این معنی، لطف خداوند، اصل و ریشه مواردی از باورهای امامیه مانند بیان تکالیف، ارسال رسل، انزال کتب، نصب امامان، عصمت، وعد و وعید و دیگر موارد به‌شمار می‌رود. اما به‌طور خاص، «قاعده کلامی» به آن دسته از مسائل علم کلام گفته می‌شود که اختصاص به باب خاصی ندارند و به عنوان مأخذ و دلیل برای مسائل دیگر به کار می‌روند (ربانی گلیپایگانی، ۱۴۱۸ق، ص ۷). بر اساس این معنا، موارد نام‌برده، بر «قاعده لطف» مبتنی هستند.

چیزهای دیگر را که کوچک‌ترین نیازهای بشری‌اند، اقتضا نماید، ولی نسبت به نبوت که اساس نظام خیر و مهم‌ترین مسئله است، بی‌اعتنا باشد» (ابن سینا، ۱۳۵۷، ص ۳۰۴).

مسئله لطف، علاوه بر کاربردهایی که ذکر شده، ابعاد وسیع‌تر عرفانی و تفسیری، از قبیل لطف خاص و لطف عام، الطاف تکوینی و الطاف تشریحی، الطاف جلیه و خفیه، دارد که در کتاب‌های کلامی مطرح نمی‌شوند. در واقع، با توجه به اقتضای خاص این نوشتار، ما درصدد بیان ابعاد وسیع لطف الهی نیستیم، بلکه شایسته است هر کدام از این مباحث در جای مناسب خود مورد بحث قرار بگیرند.

این قاعده، در منابع امامیه مورد تحقیق قرار گرفته است. شیخ صدوق در کتاب التوحید که کتابی اعتقادی - روایی است، صرفاً روایاتی را که در متن آنها این قاعده مورد اشاره و تأکید قرار گرفته، آورده یا اینکه در ذیل بابی با عنوان «اصح»، احادیثی را روایت نموده که در برخی از آنها، حقیقت لطف و اصلح بیان گردیده است، بدون آنکه اصطلاح آن به کار رفته باشد. متکلمان دیگر، نیز مانند شیخ مفید در کتاب *اوایل المقالات* و شیخ طوسی در کتاب‌های *تلخیص المحصل* و *الاقتصاد*، *الهادی الی طریق الرشاد* و *سید مرتضی* در کتاب *الذخیره فی علم الکلام* و غیره، صفحه‌هایی را به بحث لطف اختصاص داده‌اند. متکلمان معاصر نیز مانند آیت‌الله سبجانی در کتاب *محاضرات فی الالهیات*، آیت‌الله محسن خرازی در کتاب *بداية المعارف الالهيه فی شرح عقاید الامامیه و آقای ربانی* در *القواعد الکلامیه* نیز به صورت خاص به این موضوع پرداخته‌اند. علاوه بر این، در نشریه‌های «کلام اسلامی» (ش ۱۳)، «انتظار موعود» (ش ۱۰) و «نورعلم» (ش ۳۴ و ۳۶) مقاله‌هایی در تحقیق و بررسی این قاعده ارائه شده است. اما با وجود این، به نظر می‌رسد برای بررسی تفصیلی شبهات و چالش‌های این قاعده، نیازمند یک

پیشینه تاریخی قاعده لطف

قاعده لطف، از مسائل اساسی کلام است که مورد توجه متکلمان امامیه قرار گرفته، و اهمیت بسزایی در نزد آنان داشته است. این قاعده، از مسائل مورد اختلاف میان مکاتب اسلامی یعنی اشاعره و عدلیه (معتزله و امامیه) است. به طور کلی، به نظر می‌رسد مکتب امامیه نقش ویژه‌ای در تبیین قاعده لطف دارد. هرچند قریب به اتفاق معتزلیان (اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۵۷۳)، از معتقدان به قاعده لطف به‌شمار می‌روند، اما نکته اینجاست که اکثر فعالیت‌های این مکتب تا قرن پنجم هجری بوده و سرانجام در قرن هفتم هجری به‌طور کلی منقرض شد (فاخوری، ۱۳۷۳، ص ۱۳۶ و ۱۵۵؛ کوربن، ۱۳۷۳، ص ۱۵۲ و ۱۶۷-۱۷۰). اشاعره، از مخالفان جدی قاعده لطف به حساب آمده و اشکالاتی بر قاعده لطف دارند که قسمتی از این نوشتار، به بررسی اشکالات آنان در باب لطف خواهد گذشت.

این قاعده در ردیف مسائل دیگری که در بخش افعال خدا، در کلام مطرح گردیده، آمده و اگر بخواهیم تاریخ دقیق طرح آن را آن‌گونه که در کلام اسلامی مورد بحث قرار گرفته است به دست آوریم، بسیار مشکل است. ولی با توجه به شواهد و مطالب زیر می‌توان گفت که قاعده لطف در قرن دوم هجری، طرح و سپس در قرن‌های بعدی میان متکلمان امامیه مورد بحث و گفت‌وگو بوده و در مباحث کلامی به آن استناد می‌کرده‌اند:

۱. به گفته شیخ طوسی در الفهرست، از جمله کتاب‌های کلامی هشام بن حکم که در صنعت کلام، حاذق، مسلط و حاضر جواب بوده، کتاب الطائف بوده است (طوسی، بی‌تا، ص ۱۷۴). هشام از متکلمان قرن دوم هجری است که به گفته کُشی به سال ۱۷۹ق و به گفته نجاشی در سال ۱۹۹ق درگذشته است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، باب هاء، ص ۴۳۳).

۲. به نقل نجاشی، فضل بن شاذان (م ۲۶۰ق) از جمله متکلمان از اصحاب ائمه است که درباره لطف، کتابی به نام اللطیف تألیف کرده است (همان، باب فاء، ص ۳۰۶). ۳. قاعده لطف در شمار نخستین قواعد عقلی کلامی است که در کنار مسائل دیگر مربوط به قاعده حسن و قبح عقلی، مورد توجه متکلمان عدلیه بوده است. این قاعده در میان متکلمان معتزلی، مانند واصل بن عطا (م ۱۳۱ق)، نظام (م ۲۳۱ق)، ابوعلی جُبایی (م ۳۰۳ق) و فرزندش ابوهاشم (م ۳۲۱ق) و... یا متکلمان امامی، مانند اسحاق بن نوبخت مؤلف الیاقوت، در قرن دوم، سوم و چهارم هجری مطرح بوده است (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۸۵؛ سیدعرب، ۱۳۹۰، ص ۴۶۸).

مطلب دیگری که به نظر می‌رسد ذکر آن برای تأیید و تکمیل پیشینه بالا لازم باشد، آن است که هرچند طرح مباحث کلامی در قرن اول آغاز شده و در گفتار امامان معصوم، به‌ویژه در کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام سابقه دیرینه‌ای داشت، اما شکل‌گیری علم کلام امامیه (بخصوص مکتب عقلی آن) از قرن دوم هجری بوده است. متکلمان امامیه، چون هشام بن سالم، هشام بن حکم، مؤمن طاق و دیگران که در همین دوره با تاسی و تعلیم از حوزه‌های درسی امام باقر و امام صادق علیهما السلام، به کلام روی آوردند، برای مقابله با عقاید مخالفانی همچون معتزلیان و دیگران و اثبات حقانیت اعتقادات خود، در کنار دلایل نقلی اسلامی از دلایل و استدلال‌های عقلی نیز بهره‌های فراوان گرفتند. در واقع، یکی از ویژگی‌های بارز قرن دوم، علاوه بر رشد، بالندگی و تدوین کلام امامیه، ارائه دلایل عقلی در کنار نصوص قرآنی و روایات از سوی متکلمان امامیه بوده است (حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۲۵۰-۲۵۱ و ۳۲۴؛ بهروزلک، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸-۱۴۱).

بنابراین، با توجه به شواهد بالا، می‌توان گفت که

شبّهات مخالفان قاعده لطف و پاسخ به آنها

مشهورترین مخالفان قاعده لطف در اسلام، مکتب اشاعره هستند که به خاطر مبتنی بودن این قاعده بر حسن و قبح ذاتی و عقلی، از اساس آن را نپذیرفته‌اند؛ زیرا آنان هرگونه حسن و قبح ذاتی و عقلی را در حوزه امور شرعی، انکار کرده و آن دو را تابع احکام شرعی و دستورات الهی می‌دانند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۱۳۹). به باور آنان، عقل آدمی در آن مرتبه نیست که بتواند حسن و قبح اشیا را دریابد و از این رو، هرچه شارع امر فرموده، حسن و هرچه را شارع نهی فرموده، قبیح است. برای مثال، عدل، احسان و صدق چون شارع به اینها امر فرموده حسن، و ظلم، اسائه و کذب چون شارع از اینها نهی فرموده، قبیح‌اند و اگر بعکس بود - برای مثال، به ظلم و کذب، امر و از عدل و صدق نهی می‌فرمود - آنها را حسن و اینها را قبیح می‌دانستیم (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۷). در باب لطف نیز همین مبنا را اعمال کرده و معتقدند: عقل بشری نمی‌تواند هیچ امری را بر خدا واجب کند و به تبع، لطف نیز بر خدا واجب نیست. براین اساس، اشکالاتی بر قاعده لطف وارد کرده‌اند. اکنون نوبت آن شد تا به شبّهات قاعده لطف اشاره نماییم و سپس به پاسخ آنها پردازیم:

۱. روانبودن تعیین تکلیف برای خداوند

از نگاه اشاعره، التزام به قاعده لطف و اعتقاد به وجوب آن بر خداوند، موجب تعیین تکلیف از جانب بندگان برای خداوند است و حال آنکه او مولای قادر مطلق است و کسی بر او حق مولویت نداشته تا بتواند قدرت او را محدود کند. هر حکمی باید از جانب شارع ثابت گردد و شارع، حاکمی ندارد تا چیزی را بر او واجب کند (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۸۲؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴۲). در پاسخ به این شبهه گفته می‌شود که این مطلب،

قاعده لطف به تدریج از قرن دوم هجری، یعنی از آغاز شکل‌گیری و تدوین علم کلام اسلامی در آثار متکلمان بزرگ امامیه به نحوی روشن مطرح بوده است (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۰۴؛ خرمشاهی، ۱۳۹۰، ص ۴۶۷) و در قرن سوم و چهارم به‌طور کلی همه متکلمان عدلیه این قاعده را پذیرفته و اغلب بر وجوب لطف، اقامه برهان کرده‌اند (حمصی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۰۱). از سوی دیگر، دانشمندان اشاعره که از مخالفان مشهور قاعده لطف‌اند، نیز توجه زیادی به نقد و بررسی قاعده لطف داشته‌اند (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۴۸).

از متکلمان معروف امامیه، درباره این قاعده نظر مخالفی نقل نشده است، هرچند در مورد مبانی عقلی و نیز مصادیق آن اختلاف نظر وجود دارد. مرحوم مالانظرعلی طالقانی که از متکلمان بزرگ و از شاگردان شیخ مرتضی انصاری بود، در کتاب کاشف الاسرار، سخن مفصلی در باب اثبات وجوب هر لطف بر خدا آورده است. ایشان می‌گوید: «امامیه بر این قاعده اجماع داشته و از ضروریات مذهب ائمه علیهم السلام است و اگر هم بعضی افراد در بعضی از خصوصیات این قاعده، تأملی داشته، این ناشی از سرعت سیر و تأمل اندک است و این مطلب ضروری به قاعده نمی‌رساند، بعد از اینکه همه کتب در اصول و فروع بر اصل این قاعده فی الجمله اتفاق دارند» (طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۹۵).

البته برخی از بزرگان برای اثبات مصادیق و جلوه‌های لطف مانند ارسال رسل، نصب امام، عصمت انبیا و اولیا و... نامی از لطف نبرده و مستقیماً به سراغ مبنای لطف، یعنی حکمت رفته‌اند. ایشان به سبب برخی از لوازم و پیامدهای لطف و اینکه این قاعده دارای پیچ و خم‌های زیادی است، از آن دست کشیده و با عنوان «برهان حکمت» در صدد اثبات آن موارد، برمی‌آیند (مصباح، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۵ و ۱۴۷؛ مصباح، ۱۳۶۷، ص ۳۷).

متکلمان عدلیه بر پایه اصل عدل یا حکمت یا رحمت الهی بیان نموده و از شاخه‌های حسن و قبح عقلی به‌شمار می‌روند، به همین معنای دوم باز می‌گردند (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۸-۳۵۰).

نتیجه آنکه شبهه تعیین تکلیف برای خداوند از جانب عقل بشری، کاملاً بی‌پایه است؛ زیرا عقل در صدد حکم بر خداوند نیست، بلکه به دنبال کشف حقیقت در نزد شارع است و مستنداً میان این دو امر خلط کرده است. عقل صرفاً از این واقعیت پرده برمی‌دارد که میان صفات کمال الهی و انجام افعال پسندیده و تنزه از قبائح، ملازمه برقرار است؛ یعنی وجودی که برخوردار از اوصاف کمالی است، هیچ‌گاه مرتکب فعل عبث و ظلم و... نمی‌شود (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۴۰۵؛ سبجانی، ۱۳۶۸، ص ۹۰-۹۲). همان‌گونه که یکی از متفکران اشعری، یعنی مؤلف المنار، در اعتراف به این مطلب گفته است: «همان‌گونه که عقل به اتصاف خداوند به صفات کمال حکم می‌کند، واجب است متعلقات صفات مانند: عدل، حکمت و رحمت نیز بر صفات مترتب گردد» (رشیدرضا، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۰).

ب. وجود ملحدان و گنهکاران، ناقض قاعده لطف

از معروف‌ترین اشکالات مخالفان قاعده لطف آن است که اگر مقتضای اصل حکمت الهی این باشد که خداوند هر کاری که موجب برآورده شدن غرض از خلقت و یا تکلیف باشد، باید انجام دهد، در این صورت، می‌بایست سردمداران فساد و منادیان کفر و الحاد را به‌طور کلی نابود ساخته و پیوسته رهبران الهی را از امدادهای غیبی و نیز از تمام امکانات مادی برخوردار نماید، تا در نتیجه آن همگان به سوی پاکی و نور بروند و هیچ انسانی راه گمراهی را انتخاب نکند. خداوند می‌تواند الطافی را نسبت به هر انسانی انجام دهد تا به واسطه آن ایمان آورده

اختصاص به قاعده لطف ندارد، بلکه در همه مسائلی که از شاخه‌های قاعده حسن و قبح عقلی به‌شمار می‌روند، جاری است. منشأ اصلی این اشکال، خلط میان وجوب کلامی و وجوب فقهی است. این وجوب به معنی حکم شرعی که در میان فقیهان رواج دارد، نیست، بلکه مقصود از آن ضرورت و وجوبی است که در فلسفه و کلام، مصطلح است (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۴۲). بر اساس گفتار فیلسوفان و متکلمان، عقل در مطالعه افعال خداوند از دو نظر حکم به وجوب می‌کند:

اول. هرگاه علت من حیث‌العلیه، تام و کامل باشد، در این صورت، وجود معلول از آن علت واجب و تخلف آن از علت تامه ممتنع است. به عبارت دیگر، هرگاه همه عوامل و زمینه‌های دخیل در تحقق یک معلول به‌طور کامل محقق باشد، در این صورت، تحقق آن معلول به‌عنوان یکی از افعال خداوند واجب و ضروری است. برای این نوع وجوب، تعبیر «الوجوب من الله» یعنی وجوب تحقق فعل از جانب خدا و امتناع ترک، را می‌آورند.

دوم. هرگاه فعلی مقتضای یکی از صفات جمال و کمال الهی بوده و با صفت دیگر منافات نداشته باشد، تحقق آن واجب است؛ زیرا ترک آن فعل در چنین شرایطی، از استحقاق مذمت و نکوهش او حکایت می‌کند. به عبارت دیگر، چون خداوند، بالذات واجد همه کمالات وجودی است و لطف نیز خودش کمال وجودی می‌باشد، پس به طریق لمی کشف می‌کنیم که او قطعاً اصل لطف را نسبت به بندگان خود رعایت خواهد نمود. و از آنجاکه ترک لطف از فاعل مختار و توانا قبیح بوده و عقل هیچ‌گونه نقصانی در وجود او را نمی‌پذیرد، از آن به «وجوب عقلی لطف الهی» تعبیر می‌شود. برای این نوع وجوب، تعبیر «الوجوب علی الله» یعنی وجوب فعل بر خدا و استحقاق ذم بر ترک، را می‌آورند. همه مسائلی که

ایجاد کند. بنابراین، لطف، امری عبث و لغو است (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۸۲؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴۲). در پاسخ به این شبهه باید بگوییم: اولاً، این اشکال، لطف را مایه الجاء و اجبار دانسته است و حال آنکه قایلان به لطف، تأکید دارند که یکی از شرایط لطف آن است که موجب اجبار و الجاء نگردد.

ثانیاً درست است که خداوند نسبت به هر ممکنی، که از جمله آنها انگیزه مکلف است، قدرت دارد، اما مشیت و حکمت او اقتضا می‌کند که هر چیزی از مجرای اسباب مناسب خودش تحقق یابد. قانون اسباب و مسببات، علاوه بر اینکه مقتضای دلایل فلسفی و اصول علمی است، مورد تأیید قرآن کریم نیز می‌باشد. و در واقع، از همین روست که خداوند با وجود اینکه می‌توانست بدون نبی، آن احکام را به مردم برساند، اما انبیا را با احکام و شرایع به سوی مردم فرستاد.

این کلام فخررازی مبتنی بر مبنای اشاعره است که اصل «رابطه علیت و معلولیت» یا «تأثیر و تأثر» را در جهان آفرینش انکار نموده و اصل دیگری به نام «عادة الله» را جایگزین آن نموده‌اند و براین اساس، خداوند را فاعل مباشر و مستقیم همه حوادث می‌شناسند. آنان بر این باورند که غیر از خدا هیچ علتی در عالم نیست و اگر می‌بینیم - برای مثال - حرارت با بودن آتش موجود می‌شود، این نه بخاطر علت بودن آتش و معلول بودن حرارت است، بلکه به خاطر این است که خداوند سنت و عادتش بر این قرار گرفته که حرارت را به دنبال آتش، یا برودت را به دنبال آب ایجاد کند، وگرنه هیچ رابطه‌ای بین حرارت و آتش یا برودت و آب نیست. نسبت آب و آتش با حرارت و برودت یکسان است. در تصور آنان توجیه و تفسیر اصل توحید در خالقیت، نیز بر همین پایه است، ولی چنین تفسیری از اصل توحید در خالقیت، مخالف با

و به فرایض الهی جامه عمل بپوشاند. بنابراین، از وجود انسان‌های بی‌ایمان و گناه‌کار کشف می‌کنیم که لطف بر خداوند واجب نیست (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۴).

پاسخ این اشکال با توجه به مهم‌ترین شرط لطف، روشن است؛ زیرا از قیود و شرایط لطف آن است که با اصل اختیار مکلفان منافات نداشته باشد. غالب شبهات منکران لطف از آن جهت است که قید «عدم الجاء» را در خاطر نمی‌گیرند. خداوند می‌تواند فاسق و فاجر را به قهر از فسق و فجور بازدارد، اما چون انسان را مختار آفریده، نمی‌خواهد آنها را به الجاء و اجبار وادار کند (شعرانی، بی‌تا، ص ۴۶۶).

لطف، علت تامه ایمان و طاعت نیست، بلکه اراده و اختیار مکلف نیز از اجزای تحقق آن است. هدف خداوند از خلقت انسان و تشریح تکالیف و... این نیست که به هر نحوی که شده، تکالیف از طرف بندگان انجام شود، بلکه اصول دیگری، مانند اصل اختیار بشر و اصل امتحان الهی از بندگان و... نیز در کنار اصل حکمت و رحمت و اسعه مطرح است که مورد اراده الهی قرار گرفته‌اند. لطف، فقط به معنای زمینه‌سازی و در معرض نسیم‌های الهی قرار گرفتن است و ممکن است با معارض قوی‌تر، که سوء اختیار مکلف است، مواجه گردد. بشر موجودی است که اگر همه مقدمات کار هم برایش فراهم شود ولی تا خود او اراده نکند، آن کار انجام نمی‌گیرد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۶).

ج. امکان ایجاد داعی بدون لطف

اشاعره می‌گویند: هرچند نقش اصلی لطف، ایجاد انگیزه در مکلف بر انجام طاعت است، به گونه‌ای که به سر حد الجاء می‌رسد، اما این انگیزه با وصف ذکر شده، بدون لطف هم ایجاد می‌شود. خداوند از آنجاکه بر انجام هر فعل ممکنی توانست، بدون واسطه لطف نیز می‌تواند انگیزه مزبور را

عقل و وحی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۰۲-۲۹۸؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۵-۵۱).

د. منافات داشتن اغراء به گناه، با لطف

اشاعره می‌گویند: خداوند از سعادت و خوشبختی برخی از افراد مشخص با اسم و نام و شقاوت برخی دیگر خبر داده است. چنین امری، موجب اغراء و وادار شدن مکلفان به گناه است؛ زیرا گروه نخست، با اتکاء به وعده سعادت، از گناه پروا نمی‌کنند و گروه دوم نیز به خاطر یأس از رحمت خداوند و اینکه سرنوشت آنان جز دوزخ نیست، هر گناهی را انجام داده و با خود می‌گویند: اکنون که مقدر شده تا ما به جهنم برویم، بگذار تا در این دنیا عیش نموده و از لذت‌های آن بیشتر بهره ببریم. این امر با قاعده لطف که مقتضای آن، دور شدن مکلفان از گناه است، منافات دارد؛ و صدور دو فعل متنافی از خداوند ممکن نیست (حلی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱).

پاسخ این شبهه آن است که اولاً، چنین استدلالی اگر هم چیزی را اثبات کند، همانا بی‌پایه بودن و نادرستی مدعای استدلال‌کننده است؛ زیرا عقل و فطرت انسان نسبت دادن اغراء به گناه را حتی به انسان‌های پرهیزگار و عادل نمی‌پسندد، در این صورت، چگونه انسانی که خود را متکلم دینی می‌نامد، به خود جرئت می‌دهد تا آفریدگار عادل و حکیم را به چنین عمل ناروایی متهم سازد و بر اساس آن نظریه کلامی خود را اثبات نماید؟!

ثانیاً، خبر دادن خداوند به اینکه فلانی اهل بهشت است، اغراء به قبیح نیست؛ زیرا منشأ خبر و اعلام خداوند، علم اوست. علم خداوند، تابع این نظام و مطابق با تحقق معلوم یعنی کار اختیاری بندگان است؛ به این معنا که خداوند به هر آنچه که انسان با اختیار و اراده خود انجام می‌دهد، علم دارد و تنها از آن خبر می‌دهد (حلی،

۱۴۱۳ق، ص ۲۸۷ و ۳۰۷). خداوند می‌داند فلانی اطاعت خدا را اختیار می‌کند و به قبیح رو نمی‌آورد. علاوه بر این، همین خبر دادن بی‌تأثیر نیست؛ زیرا موجب می‌شود آن شخص با اختیار، خودش را از تمام بدی‌ها منزّه کند. خبر دادن خداوند به جهنمی بودن شخص یا گروهی، نیز موجب اغراء به قبیح نیست؛ زیرا اگر این خبر، نسبت به شخص جاهل و منکر باشد، اینکه مفسده ندارد؛ زیرا افرادی مانند ابولهب یا کافران دیگر، اصلاً خدا و قیامت را قبول ندارند، تا اینکه خبر او سبب گناه بیشتری شود. چنین خبری از سوی خداوند، تنها لطف در حق دیگران بود که وقتی دیدند خدا خبر داده و اتفاقاً مطابق واقع هم درآمده و ابولهب با حالت کفر از دنیا رفت، در این صورت، ایمانشان محکم‌تر شد. و اگر این خبر، نسبت به آشنای به معارف باشد، همانند ابلیس که علم به خدا و معاد و عذاب جهنم داشت، باز هم وعده خداوند به عاقبت امر او، داعی بر اصرار به گناه و کفر نیست؛ زیرا ابلیس به خوبی می‌داند که هر چه اصرار بیشتری ورزد، گناهانش بیشتر شده و عقاب او صد چندان می‌شود. بنابراین، خداوند اغراءکننده به قبیح نیست (محمّدی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۷؛ شعرانی، بی‌تا، ص ۴۶۳).

ثالثاً، اگر منظور مستشکل، ذکر افراد خاص باشد، پاسخ دادیم که این سبب اغراء به گناه نمی‌شود. اما اگر نظر مستشکل، وعده به مؤمنان و وعید به کفار باشد، پاسخ می‌دهیم که هیچ‌یک از مؤمنان و گناه‌کاران به صورت مطلق و بدون هیچ‌گونه قید و شرط وعده بهشت و وعید دوزخ داده نشده‌اند؛ بلکه در کنار وعده به بهشت، انذار و بیم از قهر و عذاب خداوند در مخالفت با تکلیف الهی و در کنار وعید به دوزخ، تشویق و دعوت به توبه و امید به عفو و بخشش و رحمت بی‌کران الهی نیز مطرح گردیده است. خداوند، حتی به برترین بنده خود، یعنی پیامبر

باشد و سبب الجاء و اجبار او هم نشود) بنگریم، یقین داریم از نظر عقل و نقل که هیچ مفسده‌ای نداشته و صددرصد دارای مصلحت می‌باشد (شعرانی، بی تا، ص ۴۶۲؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۶). ثانیاً، نکته مهم آنکه اتفاقاً چون عقل ما احاطه کامل به مصالح و مفاسد افعال ندارد، از این رو، لطف واجب است. تنها خداوند عالم الغیوب است که آگاهی به تمام جهات پنهان حُسن اشیا دارد. معتقدان به خداوند، چون به او اعتماد دارند، بیان وجود مصلحت از جانب او را کافی می‌دانند، هرچند برای خود آنان محرز نباشد. برای نمونه، مصلحت و جوب دو رکعت بودن نماز صبح برای ما معلوم نیست، اما چون شارع بیان فرمود، برای ما کافی است.

و. اقتضاداشتن لطف به وجود پیامبر در هر عصر و

وجود معصوم در هر شهر

استدلال دیگری که منسوب به اشاعره است، آن است که لازمه جوب لطف بر خداوند، آن است که در هر عصری، پیامبری و در هر شهری، معصومی باشد، تا امر به معروف و نهی از منکر کنند؛ زیرا در باور شما بارزترین مصادیق لطف، وجود پیامبران و اولیای الهی است. بنابراین، اینان باید همیشه و همه جا باشند، تا انسان‌ها را به اطاعت حق و ترک معصیت او هدایت و راهنمایی کنند. در پاسخ این شبهه باید گفت: هرچند وجود پیامبر یا امام در هر شهر می‌تواند مردم را بیشتر به خداوند نزدیک کند و حضور فیزیکی او تأثیری دارد که در رسیدن پیام وجود ندارد، اما پیامبران و امامانی که خداوند آنان را برای هدایت انسان فرستاده، فرمان‌برداران دارای اختیار را به نعمت‌های جاوید الهی وعده داده و گناه کاران را از عذاب دردناک خداوند ترسانیده‌اند. همین نصایح و تعالیم به‌جامانده از آنان، که در قالب قرآن و روایات آمده،

اسلام ﷺ، با صراحت تمام ابراز می‌دارد: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (زمر: ۶۵)؛ اگر مشرک شوی، تمام اعمالت تباه می‌شود و از زیانکاران خواهی بود. به گناه کاران نیز امید بخشش داده و آنان را از یأس از رحمت الهی برحذر می‌دارد و می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (زمر: ۵۳)؛ بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد. بنابراین، با وجود انذار و بشارت، نه مجالی برای غرور مطیعان و نه وجهی برای یأس گنهکاران می‌ماند.

هم منافات داشتن وجود احتمال مفسده با وجوب

لطف

اشاعره می‌گویند: لطف، زمانی بر خداوند واجب است که به تمام جهات مصالح و مفاسد افعال، احاطه و آگاهی داشته باشیم؛ یعنی بر ما محرز باشد که فلان عمل صددرصد دارای مصلحت بوده و هیچ‌گونه مفسده‌ای ندارد. به صرف اینکه بدانیم که در فلان عمل، مصالحی وجود دارد، ولی ندانیم که آیا مفاسدی هم دارد یا خیر، نمی‌توانیم حکم به لزوم لطف دهیم؛ زیرا شاید این لطفی که شما بر خدا واجب می‌کنید، دارای جهات قبیحی هم باشد که شما از آن آگاه نیستید. بنابراین، با احتمال مفسده نمی‌توان به لزوم لطف بر خداوند حکم کرد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۵).

در پاسخ به این شبهه می‌گوییم: اولاً، جهات قبیح غالباً در شریعت برای ما معلوم و مشخص است؛ زیرا ما مکلف به ترک جهات قبیح شده‌ایم. اما در لطف هیچ جهت قبیحی نیست؛ زیرا اگر به تعریف لطف (یعنی اموری که ما را به طاعت خدا نزدیک و از معصیت خدا دور می‌دارد، با این خصوصیت که سهمی در قادر ساختن مکلف نداشته

وجود ندارد؛ زیرا هر دو برخوردار از عقل هستند. نقض سوم، آنکه بعثت نبی اکرم ﷺ بر همهٔ بندگان خداوند لطف است. درحالی که خداوند تا سن چهل سالگی این لطف را از مردم دریغ فرمود. از لحاظ عقلی، میان بعثت نبی بعد از کامل شدن چهل سال یا قبل از کامل شدن آن، هیچ فرقی نیست، پس چرا این لطف از بندگان دریغ شد (طبرسی، بی تا، ص ۵۰۸-۵۰۷).

در پاسخ می‌گوییم: اولاً، هر قاعده‌ای هرچند محکم و متقن باشد، خالی از موارد مشکوک نیست. از این رو، لازم است تنها مصادیق معلوم و یقینی آن قاعده را اخذ کنیم، نه موارد مشکوک. اگر در یک موردی مناقشه شود که این قاعده - مثلاً - با آن مصداق، انطباق ندارد، می‌گوییم: این به صحت و کلی بودن محتوای این قاعده اشکالی وارد نمی‌سازد. توضیح آنکه، فعلی که در نگاه کلی و مجموعی برای همهٔ انسان‌ها نزدیک‌کننده به طاعت و دورکننده از معصیت باشد و انسان را به کمال برساند، لطف آن بر خداوند واجب است. پس باید برای تعیین مصداق لطف، نگاهی کل‌نگر و مجموعی داشت و این نیازمند احاطه به مصالح و مفاسد همهٔ بندگان است، که از طاق ما خارج است. اما عقل بشر، کبرای آن را و اینکه خداوند مطابق با لطف رفتار می‌نماید، درک می‌کند؛ زیرا در صورت فقدان آن، خلاف فرض حکیم بودن خداوند و اتصاف خداوند به کمال و حکمت، لازم می‌آید (خرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵).

ثانیاً، وجوب لطف، فرع بر وجوب تکلیف است، که مبتنی بر حسن و قبح عقلی است؛ به این معنا که اصل تکلیف عقلاً حسن است، پس لطف که فرع بر تکلیف است و زمینه‌های انجام تکالیف دینی را فراهم می‌نماید، نیز عقلاً حسن است. اما اینکه در موارد جزئی، لطف واجب نیست، به این خاطر است که جهت حسن و وجوب لطف در آن موارد برای انسان احراز نشده است؛ زیرا

می‌تواند همواره عهده‌دار هدایتگری باشد و دیگر نیازی نیست خداوند همه‌جا و همیشه نبی بفرستد (معروف‌الحسنی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۸-۲۶۹). علاوه آنکه مصادیق لطف، فقط نبی یا امام معصوم نیست؛ کتاب آسمانی قرآن کریم هم از مصادیق لطف است که در دسترس همهٔ انسان‌های علاقه‌مند به هدایت و سعادت قرار دارد. به‌طور کلی، هدف خداوند از ارسال رسل، وحی تدریجی و تبیین تمام معارف الهی به بشر بوده تا او را به سعادت و کمال رهنمون شوند. این هدف در نهایت با نبوت خاتم‌الانبیا محقق شد و بعد از ایشان، لطف الهی در قالب امامت ادامه یافت. با وجود این، اگر تعالیم انبیا به گوش برخی افراد در برخی از امت‌ها نرسد و اسباب دنیوی از قبیل منع حاکمان ظالم و... بین آنان و دعوت انبیا حایل شود، در این صورت، قاصرند و نه مقصّر. آنان جزء مستضعفان هستند که امرشان به دست خداوند است (نساء: ۹۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۸).

ز. موارد نقض وجوب لطف

برخی از مخالفان لطف، با ذکر موارد نقض، در واقع، وجوب لطف را زیر سؤال بردند؛ برای مثال، اگر خداوند به بندگان خود لطف دارد، یا بایستی کافر مبتلا به امراض و بدبختی را نیافریند و یا اگر هم آفرید، باید او را در سن کودکی و قبل از تکلیف بمیراند؛ زیرا کافر به اقتضای کفر خود به عذاب آخرت مخلد است و اینکه در دنیا هم به انواع بیماری‌ها مبتلا شود، این کار اصلحی نیست. پس خداوند اصلح‌رابعایت نکرده و در این صورت، لطف ندارد. مورد نقض دیگر آنکه با وجود اینکه تکلیف نمودن بندگان لطف است، اما خداوند چندین سال (قبل از ۱۵ سالگی) این لطف را از بندگان دریغ می‌کند و حال آنکه فرقی بین نوجوان مکلف با نوجوان در آستانهٔ تکلیف

از ظالم را داشته باشد، حاصل می‌شود، نه با امام غایبی که هیچ اثر و خبری از آن نیست؛ زیرا در عصر غیبت، امام حاضر نیست تا وظایف خود را ایفا کند و در نتیجه، لطف الهی، که فراهم نمودن زمینه اطاعت و عبادت و پرهیز از معصیت است، برای انسان محقق نیست. درحالی که شیعیان وجود امام را حتی با قطع نظر از اظهار و اعمال امامت، لطف می‌دانند. بنابراین، شیعیان، امامی را که ممکن است وجود او لطف باشد، واجب نمی‌دانند و امامی را که وجود آن را واجب می‌دانند (امام معصوم غایب)، صلاحیت لطف بودن را ندارد. بنابراین، استدلال شما بر لطف باطل است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۱؛ فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۶۰).

در پاسخ به اشکال بالا، در کتاب‌های مهم کلامی، پاسخ‌های روشن و قابل قبولی از سوی متکلمان امامیه داده شده است، که به آنها اشاره می‌کنیم:

اولاً، لطف بودن امام، منحصر در رهبری ظاهری جامعه و تشکیل حکومت و اجرای حدود الهی نیست، که اگر زمینه اجرایی این منصب فراهم نشد، به‌طور کلی، لطف بودن امام زیر سؤال رود. گواه بر این مطلب، سال‌های ابتدایی بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، اما لطف بودن حضرت نسبت به دیگر وظایف، محرز بود. بنابراین، ظهور امام در متن زندگی مادی و محسوس انسان‌ها، صرفاً یک جهت از لطف است، اما وظایف متعددی از قبیل مقتدای امت در ارشاد آنها به حیات معنوی ولایت الهی، حجت زمان، انسان کامل و واسطه فیض الهی نیز جهات دیگر لطف بودن وجود امام به شمار می‌روند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۵؛ مطهری، ۱۳۹۰، ص ۷۱۵-۷۲۱؛ جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴).

ثانیاً، متکلمان امامیه در واقع، بین دو مقام وجود امام و تصرف او تفکیک قایل شده و گفته‌اند: وجود امام، لطف و

احتمال دارد که در آن موارد، مفسد پنهانی باشد که اگر آشکار شود، در حقیقت با لطف و یا با وجوب تکلیف منافات خواهد داشت. برای مثال، اگر تکلیف بر کودک نابالغ واجب می‌شد، احتمالاً دارای مفسده‌ای بود که با وجوب لطف منافات داشت. از این رو، در آن موارد لطف واجب نیست (طبرسی، بی‌تا، ص ۵۰۸)، اما در مواردی که لطف بر خداوند واجب است، به این دلیل است که هیچ جهت قبیحی در آن دیده نشده است.

ثالثاً، بر اساس قاعده «امتناع تخلف علت از معلول» وجوب لطف، مبتنی بر تحقق داعی و انتفاء مانع است؛ به این معنا که هر فعل و فیضی که انجام آن داعی داشته و فاقد انگیزه ترک باشد و از سویی دیگر، فاعل هم بر آن قدرت داشته باشد، وقوع آن ضروری است، وگرنه تخلف علت از معلول لازم می‌آید. لطف، فیضی از فیوضات و مصلحتی از مصالح است و خداوند، بر انجام آن قادر بوده و هیچ عاملی او را باز نمی‌دارد. بنابراین، خداوند بر حسب ضرورت، آن فعل را انجام می‌دهد و هیچ‌گاه از افاضه فیض و لطف تخلف نمی‌کند. البته موارد لطف، به اقتضای شرایط و بر اساس حکمت الهی متفاوت است؛ برای نمونه، در دوره‌هایی لطف الهی به صورت ارسال رسل و بعد از آن، در قالب امامت تحقق یافت. اما درباره آن موارد جزئی و نقض، می‌گوییم: تحقق داعی (مقتضی) و انتفاء مانع معلوم نشده است. از این رو، در این موارد جزئی، حکم به وجوب لطف بر خداوند نمی‌کنیم (همان).

ح. نقض قاعده لطف در عصر غیبت امام

یکی از ایرادهایی که بیشتر علمای اهل سنت، اعم از اشاعره و معتزله، در آثار خود ذکر کرده‌اند، آن است که ما فرض را بر این می‌گیریم که لطف بر خداوند، لازم باشد، اما لطف، تنها با امام حاضری که قدرت گرفتن حق مظلوم

گفت بعضی از زمان‌ها خالی از امام باشد، درحالی‌که این، برخلاف رأی امامیه است که معتقدند هیچ زمانی، خالی از امام نیست. توضیح آنکه، اگر امامت برای بعضی لطف باشد، قطعاً آن بعض، غیرمعصوم خواهند بود. در این صورت، اگر فرض کنیم که در یک برهه زمانی، همه مردم، معصوم باشند، دیگر امامت برای آنها، نه لطف خواهد داشت و نه ضرورت. فرض اول نیز صحیح نیست؛ زیرا مشتمل بر تسلسل است؛ به این معنا که امام نیز یکی از مکلفان است، پس او هم باید امام داشته باشد و همین طور نقل کلام می‌شود در امام تا آخر که سر از تسلسل درمی‌آورد و تسلسل هم باطل است (حمصی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۴۲؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۴). بنابراین، در هر دو حالت، لطف زیرسؤال می‌رود.

پاسخ این اشکال را باید در علت نیاز مردم به نبی و امام جست‌وجو کرد. اولاً، مهم‌ترین حکمت احتیاج به نبی یا امام، احتمال تعدی و خطا در مکلفان است، پس اگر نبی یا امام، مصون از خطا باشند (چنان‌که شیعه به عصمت امام نیز معتقد است)، نیاز به امام دیگر نخواهد داشت تا تسلسل لازم آید. ثانیاً، از همین جواب معلوم می‌شود که جواز خالی بودن برخی از زمان‌ها از امام، با رأی ما منافات ندارد؛ زیرا ما معتقدیم که اگر مردم یک زمان، همه معصوم باشند، دیگر نیازی به امام نخواهند داشت (حمصی، ۱۴۱۲ق؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۱۴۰).

طرحی نو از قاعده لطف

با وجود اینکه قریب به اتفاق اندیشمندان امامیه در اثبات نبوت و امامت، به قاعده لطف استناد می‌کنند، اما برخی از آنان، استدلال به این قاعده را برای چنین اموری، ضعیف و ناکافی دانسته‌اند. فیلسوفی می‌گوید: استدلال به قاعده لطف، خالی از ضعف نیست؛ زیرا عقول آدمیان از ادراک

تصرف وی، لطف دیگر است. سپس در علت عدم تصرف و عدم حضور امام ثانی عشر، توضیح می‌دهند که دلیل محرومیت این فیض، خود انسان‌ها هستند. انسان‌ها با اختیار خود، در جهت یاری امام، قصور و کوتاهی کردند و از این رو، از لطف حضور و تصرف امام محروم شدند. مکلفان، لیاقت و استعداد حفظ و استفاده از این موهبت را نداشتند. به باور آنان، لطف بودن امامت، متوقف بر سه امر است: اول) خلق کردن امام، اعطای علم و قدرت به وی، نصب امام با نص بر نام. دوم) قبول امامت و تحمل آن. سوم) نصرت امام و دفاع از حریم امامت و قبول اوامر و نواهی او. امر اول، بر خداوند واجب است و او این امر را انجام داده است. پس در آنچه بر او واجب بوده اخلال نکرده است. امر دوم، بر امام واجب است و این امر هم انجام شده است. امر سوم، که مربوط به امت است، متأسفانه انجام نشده است. بنابراین، کوتاهی در این واجب (یعنی تصرف در امور) از جانب رعیت صورت گرفته نه خداوند یا امام؛ زیرا بر مردم واجب بود که امام را بر خویشان متمکن ساخته و اوامر و نواهی او را اطاعت و امثال کنند. پس چون ایشان این کار را انجام ندادند، بنابراین، مُخَلَّ واجبند و هلاکتشان از جانب خودشان است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۵؛ حلی، ۱۳۶۳، ص ۲۰۲ و ۲۱۰؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۵ و ۱۹۱).

ط. سر از تسلسل در آوردن لطف

لطف بودن اموری مانند نبوت یا امامت، مشتمل بر تسلسل و تسلسل، هم محال است. توضیح آنکه اگر این امور، مصداق لطف واجب باشند، دو حالت در اینجا فرض می‌شود: یا لطف هستند برای همه مردم در همه زمان‌ها و یا تنها برای بعضی از مردم لطف هستند و نه بقیه. فرض دوم، باطل است؛ زیرا بر اساس آن، می‌توان

اساساً مبتنی بر اصل حکمت الهی است (دین‌پناه، ۱۳۹۳). ثانیاً، تمام مبانی این قاعده به نوعی به حکمت الهی بازمی‌گردند. حتی بارزترین مبنای این قاعده، اصل حکمت است (دین‌پناه، ۱۳۹۲، ص ۷۵-۷۹). ثالثاً، هیچ‌یک از اشکالات و چالش‌هایی که برای این قاعده مطرح شد، بر «برهان حکمت» وارد نیست. تقریر «برهان حکمت» به شرح زیر است:

الف) غرض خداوند از تکلیف بندگان آن است که با انجام طاعت و ترک گناه، شایسته پاداش شوند.

ب) اگر خداوند بداند که در صورت انجام الطاف و اموری (مانند ارسال رسل، انزال کتب، نصب امام و عصمت آنان)، مکلف با اختیار خود طاعتی را انجام می‌دهد و یا با انجام اموری (مانند وعد و وعید، آلام ابتدایی و...) دست‌کم به انجام طاعت نزدیک و از گناه دور می‌شود، ولی آنها را محقق نسازد، غرض خویش از تکلیف یا حتی خلقت را نقض کرده است.

ج) عقل حکم می‌کند که نقض غرض، کاری قبیح و از ساخت خداوند حکیم به دور است.

بنابراین، وقتی که - با دلیل عقلی قاطع - دانستیم خداوند حکیم است و از لغو و عبث منزّه است، لازمه حکمت آن است که بر بندگان لطف کند؛ زیرا اگر لطف نباشد، نقض غرض حاصل می‌آید و این بر خداوند حکیم محال است (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۵۸؛ سعیدی‌مهر، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۴-۲۵).

نتیجه‌گیری

آنچه که حتمی است و جای تردید در آن نیست، این است که مذهب امامیه به اصل لطف توجه کامل داشته و مسائل کلیدی باورهای خود را به آن مستند کرده‌اند. در این زمینه، متکلمان امامیه تلاش می‌کنند تا ضمن اثبات

غوامض الطاف الهی در حق بندگان، قاصر است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۵). فیلسوف و اندیشمند دیگر می‌گوید: استدلال به این قاعده برای ضرورت نبوت و امامت، دارای پیچ و خم‌های زیادی است و به همین خاطر، از آن دست کشیده و مستقیماً به سراغ مبنای قاعده لطف، یعنی حکمت رفته و از راه «برهان حکمت» آنها را اثبات می‌کند (مصباح، ۱۳۸۴الف، ص ۱۵ و ۱۴۷؛ مصباح، ۱۳۶۷، ص ۳۷).

هرچند به نظر می‌رسد به این دست اشکالات نیز می‌توان این‌گونه پاسخ داد: لطفی که در میان متکلمان، مصطلح و رایج است، به معنای مقرب و مبعود بودن است؛ یعنی همین که می‌دانیم لطف، در نزدیک کردن عبد به طاعت و دور کردن او از معصیت، تأثیر بسزایی دارد، همین قدر کافی است. بی‌گمان، لطف به این معنی، هیچ‌گونه سختی در ادراک و یا پیچیدگی در طرح و استدلال ندارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۱۴۱).

علاوه بر این، متکلمان برای اثبات قاعده لطف دلایل زیادی اقامه کرده‌اند، که تمام آنها به نحوی مبتنی بر «برهان حکمت» است؛ برهانی که مشهورترین و قوی‌ترین استدلال بر وجوب لطف است (دین‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۲۷-۳۱) و تقریر آن در ادامه می‌آید. در ضمن، همان‌گونه که گفتیم، از لحاظ عقلی، اصلاً قرار نیست انسان همه مصالح را درک کند. با وجود این، به نظر می‌رسد اگر بخواهیم از تیررس اشکالات قاعده لطف بیرون باشیم، باید طرح نوینی را که از سوی برخی اندیشمندان ارائه شد، بپذیریم. هرچند قاعده لطف، قاعده‌ای قابل اعتنا و تقریباً ریشه‌دار در کلام امامیه است و نمی‌توان به آسانی از کنار آن گذشت؛ اما اگر بخواهیم منصفانه داوری کنیم، به نظر می‌رسد «برهان حکمت» بهتر از «قاعده لطف» است؛ زیرا اولاً، تمام دلایلی که برای اثبات این قاعده می‌آورند،

عقلی ضرورت لطف، به بررسی و حل چالش‌ها و اشکالات آن پردازند. نتیجه بررسی دلایل مخالفان لطف در این نوشتار آن شد که شبهات آنان یا ناشی از خلط میان ضرورت فلسفی و وجوب فقهی است و یا مربوط به تأمل اندک آنان نسبت به ماهیت اصل لطف و شرایط آن، نظیر «اصل اختیار» و «دخیل نبودن لطف در قادر ساختن مکلف» است. علاوه بر این، معلوم شد تمام موارد نقضی که برای ضعیف جلوه دادن این قاعده مطرح کردند، به دلایلی که بیان شد، توانایی از کار انداختن این قاعده را ندارند. در واقع، تمام اشکالاتی که بر قاعده لطف وارد شده، از سوی امامیه پاسخ درخور داده شده‌اند. بر این اساس، این قاعده کماکان به قوت خود باقی است. اما با اینکه قاعده لطف از قواعد محکم و اساسی در کلام امامیه است و حتی پاسخ‌های داده‌شده به شبهات این قاعده، هم قوی به نظر می‌رسند، با وجود این، می‌توان گفت: طرح «برهان حکمت» گزینش مناسب‌تری نسبت به «قاعده لطف» به‌شمار می‌آید. در استدلال بر جلوه‌های لطف الهی مانند ارسال رسل، انزال کتب، نصب امام و... مسیر رسیدن به برهان حکمت نزدیک‌تر از مسیر طولانی قاعده لطف است.

منابع

ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۵۷، *النجاة*، چ دوم، تهران، سعادت.
ابن‌منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۶ق، *لسان العرب*، تصحیح امین محمد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
اشعری، علی‌بن اسماعیل، ۱۴۰۰ق، *مستقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، چ سوم، آلمان، فرانکس شتاينز.
بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، چ دوم، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
بهروزلک، غلامرضا، ۱۳۷۷، «درآمدی بر کلام سیاسی شیعه: قاعده

لطف»، *علوم سیاسی*، ش ۲، ص ۱۳۲-۱۵۵.
تستری، شیخ‌اسدالله، بی‌تا، *کشف القناع عن وجوه حجیه الاجماع*، بی‌جا، مؤسسة آل‌البیت.
تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف‌الرضی.
تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین، ۱۳۶۵، *شرح لمعه*، چ دوم، بی‌جا، مکتب اعلام اسلامی.
جرجانی، علی‌بن محمد، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تصحیح بدرالدین الحلبي، مصر، السعاده.
جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۲، «قاعده لطف از نظر شیخ طوسی»، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، *امامت پژوهی (بررسی دیدگاه‌های امامیه، معتزله و اشاعره)*، مشهد، دانشگاه رضوی.
جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۹، *پیرامون وحی و رهبری*، چ دوم، تهران، الزهراء.
جوینی، عبدالملک، ۱۴۱۶ق، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
حسین‌زاده شانه‌چی، حسن، ۱۳۸۶، *اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۶۳، *انوارالملکوت فی شرح الیاقوت*، چ دوم، قم، شریف‌الرضی.
—، ۱۴۱۳ق، *کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد*، تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
—، ۱۳۸۲، *کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد*، تعلیقه جعفر سبحانی، چ دوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
حمصی رازی، سدیدالدین، ۱۴۱۲ق، *المنقذ من التقلید*، قم، جامعه مدرسین.
خرازی، سیدمحسن، ۱۳۸۳، «قاعده لطف (۳)»، ترجمه بهروز محمدی منفرد، *انتظار موعود*، ش ۱۱، ص ۹۹-۱۱۷.
—، ۱۴۱۳ق، «قاعده اللطف»، در: *مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید*، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، ش ۳۵.
خرمशाھی، بهاء‌الدین، ۱۳۹۰، *مدخل «لطف»*، در: *دائرةالمعارف تشیع*، تهران، حکمت.
دین‌پناه، حسن، ۱۳۹۳، «عقلانیت آموزه لطف از دیدگاه امامیه و

- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵، **تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل**، چ دوم، بیروت، دارالاضواء.
- عبدالجبار، قاضی، ۱۴۲۲ق، **شرح الأصول الخمسة**، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- علم‌الهدی، سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق، **الذخیره فی علم الکلام**، قم، جامعه مدرسین.
- فاخوری، حنا، ۱۳۷۳، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ترجمه عبدالحمید آیتی، چ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.
- فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، **ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين**، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ، ۱۴۲۲ق، **اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية**، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، **المحصل**، عمان، دارالرازی.
- ، ۱۹۸۶م، **الأربعین فی اصول الدین**، قاهره، مکتبه کلیات الأزهریة.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۸۱۴، **القاموس المحیط**، بیروت، دارالعلم.
- کوربن، هانری، ۱۳۷۳، **تاریخ فلسفه اسلامی**، ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران، کویر.
- لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳، **گوهر مراد**، تهران، سایه.
- محمدی، علی، ۱۳۷۸، **شرح کشف المراد**، چ چهارم، قم، دارالفکر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۴ق، **راه و راهنماشناسی**، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- ، ۱۳۸۴ب، **معارف قرآن (۳-۱)**، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- ، ۱۳۶۷، **آموزش عقاید (۲)**، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیة.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، **امامت و رهبری**، چ ۴، تهران، صدرا.
- معروف‌الحسنی، هاشم، ۱۳۷۹، **شیعه در برابر معتزله و اشاعره**، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، چ سوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مفید، محمدبن محمد نعمان، ۱۴۱۳ق، **النکت الاعتقادية**، قم، المؤتمر العالمی لآلئیه الشیخ المفید.
- مهباز، رضا، ۱۳۷۵، **فرهنگ ابجدی عربی - فارسی**، چ دوم، تهران، نشر اسلامی.
- نجاشی، ابوالعباس، ۱۴۰۷ق، **رجال نجاشی**، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ، ۱۳۹۲، «بررسی تطبیقی مبانی قاعده لطف در امامیه و آموزه فیض در مسیحیت کاتولیک»، **معرفت ادیان**، ش ۱۴، ص ۹۶-۷۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت، دارالعلم.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۶۸، «تحقیقی پیرامون قاعده لطف (۱)»، **نور علم**، ش ۳۴، ص ۸۲-۹۳.
- ، ۱۴۱۸ق، **القواعد الكلامية**، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ، ۱۴۱۳ق، «قاعده لطف در کلام عدلیه»، در: مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.
- رشیدرضا، سیدمحمد، ۱۳۷۱ق، **تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار**، ط. الثالثة، قاهره، دارالمنار.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۶۸، **حسن و قبح عقلی یا بایدهای اخلاق جاودان**، نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران، مؤسسه و تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۴۱۲ق، **الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل**، چ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- سعیدی مهر، محمد، ۱۳۸۱، **آموزش کلام اسلامی**، چ دوم، قم، کتاب طه.
- سیدعرب، حسن، ۱۳۹۰، مدخل «لطف»، در: **دایرة المعارف تشیع**، تهران، حکمت.
- شعرانی، ابوالحسن، بی تا، **ترجمه و شرح فارسی تجرید الاعتقاد**، تهران، اسلامیة.
- صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، **شرح اصول کافی**، تهران، مؤسسه مطابعات و تحقیقات فرهنگی.
- طالقانی، نظرعلی، ۱۳۷۳، **کاشف الاسرار**، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۸، **شیعه در اسلام**، چ سیزدهم، قم، دفتر نشر اسلامی.
- ، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی نوری، سیداسماعیل، بی تا، **کفایة الموحدين**، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
- طوسی، محمدبن حسن، بی تا، **الفهرست**، نجف، المکتبه المرتضویة لاحیاء الانار الجعفریة.